

TIBOR SZABÓ

## POLITICA E FILOSOFIA NEI QUADERNI DI GRAMSCI

### II.

#### GLI ELEMENTI DI UNA „NUOVA SINTESI”

« *Pars destruens* » e « *pars costruens* »

Nella prima parte di questo saggio, abbiamo già accennato al risultato principale delle nostre ricerche sui *Quaderni del carcere*, secondo il quale le polemiche di Gramsci sono in un certo senso le premesse di una « nuova sintesi » filosofica e di teoria politica.<sup>1</sup>

Gramsci, dunque, da un lato procede verso una critica radicale dell'idealismo (soprattutto del Croce, ma anche del Gentile e di altre correnti idealistiche) e allo stesso tempo del materialismo tradizionale e meccanico (tipo Bucharin del *Manuale popolare*). E, dall'altro lato, facendo queste critiche e polemiche getta la basi di una teoria coerente del tutto originale nella storia del marxismo del Novecento. Questa teoria viene elaborata da lui sotto molti aspetti: di estetica, di critica letteraria, di etica ecc., ma il nucleo centrale di questa sintesi è *il suo pensiero filosofico e la sua teoria politica*. Noi, appunto, vogliamo dimostrare che — purtroppo non in modo sistematico — si trova nei suoi appunti provvisori e sparsi la struttura di un nuovo approccio alla filosofia e alla teoria politica. Lo scopo delle riflessioni del presente saggio sarebbe *la ricostruzione* di questa struttura concettuale della sua filosofia e della sua teoria politica e *non* lo sviluppo ulteriore o la storicizzazione e l'applicazione di esse — che dovrebbe essere il tema di un altro saggio.

#### *Gramsci sulla tradizione del marxismo*

Quanto è consapevole in lui questa sua operazione di rinnovare in alcuni punti la filosofia e la teoria politica? In che misura si serviva dell'eredità del marxismo classico nell'elaborazione della sua « filosofia della parxis » e della sua « arte e scienza politica »? Quale è l'immagine che possiamo ricevere di Marx, Engels e Lenin nei *Quaderni*?

Marx è giudicato positivamente da lui già nel periodo giovanile. Secondo il giovane militante politico, i riformisti italiani come Turati, Treves e altri hanno ridotto la dottrina di Marx allo stato della « dottrina dell'inerzia del proletariato »<sup>2</sup>, invece « la nuova generazione pare voglia ritornare alla genuina dottrina di Marx, per la quale l'uomo e la realtà, lo strumento di lavoro e la volontà, non sono dissaldati, ma si identificano nell'*atto storico*. » (CF. 555—556.) Così, in Marx accentua il momento dello spirito, della coscienza insieme ai momenti oggettivi della storia. Il sottolineare di questo duplice aspetto — quello della soggettività e quello dell'oggettività

<sup>1</sup> *Politica e filosofia nei Quaderni di Gramsci. I. Le polemiche con Bucharin e con Croce*, in: *Acta Philosophica*, Szeged, 1985.

<sup>2</sup> A. Gramsci: *La città futura*, a cura di Sergio Caprioglio, Torino, 1982. Einaudi p. 555. (in seguito: CF.)

vità — rimane il tratto caratteristico anche dell'interpretazione di Marx nei *Quaderni*. Secondo Gramsci, Marx « ha cercato di dialettizzare materialismo e spiritualismo » (vale a dire dialettizzare e rifiutare la separazione della materia dallo spirito e viceversa)<sup>3</sup>, così è riuscito a superare « le vecchie filosofie », sia l'idealismo, sia il materialismo. Questa strada marxiana « completamente nuova » (Q. 433.) e, secondo noi, la strada che lo stesso Gramsci vorrebbe seguire, polemizzando consapevolmente con Bucharin e con Croce. È questa la strada che conduce Gramsci a formulare — sull'esempio delle *Glosse su Feuerbach* e della *Prefazione* del 1859 di Marx — la propria « nuova sintesi ».

Il suo giudizio su Engels non è così positivo. Riconosce completamente il contributo di Engels alla critica dell'economismo, ma non identifica Marx a Engels. « Naturalmente non bisogna sottovalutare il contributo di Engels, ma non bisogna neanche identificare Engels con Marx, non bisogna pensare che tutto ciò che Engels attribuisce a Marx sia autentico in senso assoluto. Il fatto è che Engels non è Marx... » (Q. 420.) Ma Gramsci critica ugualmente le interpretazioni unilaterali, per esempio di Georges Sorel, che parlano « della scarsa capacità di pensiero originale dell'Engels ». Per Gramsci questa tesi non è accettabile, anche se insiste sulle differenze fra Marx ed Engels. Secondo lui, uno dei più grandi torti di Engels sarebbe il suo tentativo di *sistemare* la dottrina. Gramsci, dopo aver visto un esempio di sistemazione della teoria marxista nel *Manuale* di Bucharin, rifiuta l'operazione originale perché « le esposizioni di Engels, relativamente sistematiche (specialmente Anti-Dühring) » non possano essere assunte « come fonte autentica e spesso come sola fonte autentica » del marxismo. (Idem.) Ciò naturalmente non significa affatto che si debba rifiutare tutto l'Engels, anzi, se ne può servire nelle polemiche teoriche e politiche. Sappiamo che Gramsci legge continuamente l'opera di Engels, tanto le opere maggiori, quanto le minori, per esempio le sue ultime lettere tanto importanti anche dal punto di vista teorico. (Q. 2638.)

Per quanto riguarda Lenin, il suo contributo « originale e creativo » è stato sempre apprezzato da Gramsci, soprattutto dopo il suo soggiorno a Mosca nel 1922—23. Questo atteggiamento creativo di Lenin, osservato da vicino anche nelle sedute del Komintern, io ispirava ad assumere molti concetti di teoria politica da Lenin (e da altri bolscevichi), e ad interpretarli secondo la situazione concreta italiana. Fra il 1924 e 1926 come segretario del partito, applicava molte tesi di ispirazione leniniana in Italia, come per esempio la questione dell'alleanza, « traducendola » in questione meridionale e in quella del Vaticano. Un concetto preso direttamente dalle *Due tattiche* di Lenin era l'egemonia.<sup>4</sup> Ma Gramsci criticava anche in lui la tendenza di voler sistemare « le tre fonti e le tre parti costitutive » del marxismo come una classificazione che non nasce « dall'intimo della dottrina » e così non può e non deve essere uno « schema definitivo » del marxismo. (Q. 1448.) La teoria marxista naturalmente deve avere una forma, ma « una forma vivente, non schematica ». Ma, tutto sommato, Lenin — secondo Gramsci — ha fatto progredire non soltanto la pratica e la teoria politica, ma anche la filosofia, cioè « avendo fatto progredire la dottrina politica, avrebbe fatto progredire anche la filosofia », (Q. 465.), elaborando un sistema di concetti che aiutano conoscere a fondo e a trasformare radicalmente la società.

<sup>3</sup> A. Gramsci: *Quaderni del carcere*, a cura di Valentino Gerratana, Torino, 1975. Einaudi p., 424. (In seguito: Q.)

<sup>4</sup> Questo fatto viene dimostrato ultimamente da Federico Sanguineti nel suo libro: *Gramsci e Machiavelli* (Bari, 1982. Laterza), dove in appendice aggiunge quell'articolo finora sconosciuto di Gramsci, in cui parla chiaramente della questione dell'egemonia in Lenin. (p. 94.)

Sarebbe erroneo attribuire un'importanza enorme al suo rapporto a Marx, Engels e Lenin e nello stesso tempo sottovalutare altri influssi, o l'influenza degli altri bolscevichi su di lui. Gramsci — vero uomo di cultura — tendeva sempre a captare ogni idea che gli poteva essere utile nel suo lavoro teorico e pratico. Fin dalla sua giovinezza cercava di assorbire le diverse influenze e di sintetizzarle in una concezione indipendente ed originale.<sup>5</sup> I due tratti caratteristici di questa concezione erano la coerenza del pensiero e la terminologia nuova ed originale.

### *Filosofia e teoria politica*

La sua filosofia era chiamata da lui stesso « filosofia della praxis ». Molte interpretazioni accettano facilmente la spiegazione secondo la quale Gramsci nel carcere, a causa della censura carceraria, doveva trascrivere i concetti e i nomi per renderli irriconoscibili.<sup>6</sup> Secondo noi — anche se al principio Gramsci avrebbe potuto pensare così — questa spiegazione è insufficiente ed inaccettabile. Esiste una ragione ben più complessa e di tipo teorico: quella di attribuire nella sua filosofia un ruolo saliente all'attività umana, alla prassi. Da questo punto di vista voleva rifondare sulle orme di Antonio Labriola la filosofia. Questo *rinnovamento della filosofia* voleva condurre a termine sotto l'egida di un « Labriola-renaissance ». Questo sforzo di rinnovamento si può osservare anche *nel campo della sua teoria politica*. Non indipendentemente dall'influsso degli eminenti teorici del Komintern è riuscito ad elaborare una teoria politica coerente. Ma oltre ciò, Gramsci era consapevole anche della necessità di elaborare tale teoria, perché la lotta di classe in Italia rendeva necessaria un'analisi concreta della situazione in termini realistici, aderenti alla volontà di trasformare i rapporti socio-politici. Questo stato di fatto esigeva che Gramsci attinga i principali punti della sua teoria politica dalla tradizione italiana e specialmente da Niccolò Machiavelli. Nel carcere Gramsci studia attentamente le sue opere e tutti gli articoli pubblicati nei giornali e riviste italiani in occasione del quarto centenario della morte del segretario fiorentino. Questo studio lo impressiona profondamente, e richiamandosi al Machiavelli è stata chiamata la sua teoria politica come « arte e scienza politica ».

Naturalmente nel riformulare la teoria marxista nel campo filosofico e anche in quello della scienza politica — esistono punti di contatto. Molte volte i due campi si intrecciano e si completano a vicenda: la filosofia della praxis sotto la forma del « Labriola-renaissance » e l'arte e la scienza politica sotto la forma del « moderno Principe ». Così, la sua teoria diventa coerente, diventa questa « nuova sintesi » i cui pensieri sono in gran parte attuali anche nei nostri giorni.

### *I. « Labriola-renaissance »*

Il primo passo verso la « nuova sintesi » della filosofia è, dunque, il ritorno alla concezione del Labriola. Analizzando le differenti interpretazioni del marxismo, Gramsci dice: « È avvenuto questo: la filosofia della praxis ha subito realmente una doppia revisione, cioè è stata sussunta in una doppia combinazione filosofica. Da una parte, alcuni suoi elementi, in modo esplicito o implicito, sono stati assorbiti e

<sup>5</sup> Su questo argomento, vedi i miei studi: *Young Gramsci and the Philosophy of Praxis*, in: *Acta Philosophica*, Szeged, 1979. pp. 77—84.; *Periods of Gramsci's Philosophy*, in: *Acta Philosophica*, Szeged, 1980. pp. 59—74.

<sup>6</sup> Per esempio N. Matteucci: *Antonio Gramsci e la filosofia della prassi*, Milano, 1951. Giuffrè; G. Amendola: *Rileggendo Gramsci*, in: *Critica marxista*, 1967. n. 3. pp. 3—45; S. F. Romano: *Antonio Gramsci*, Torino, 1975. UTET ecc.

incorporati da alcune correnti idealistiche (basta citare il Croce, il Gentile, il Sorel, lo stesso Bergson); dall'altra i così detti ortodossi, preoccupati di trovare una filosofia che fosse, secondo il loro punto di vista molto ristretto, più comprensiva di una 'semplice' interpretazione della storia, hanno creduto di essere ortodossi, identificandola fondamentalmente nel materialismo tradizionale. » (Q. 1854—55.) Poi continua così: « Il Labriola si distingue dagli uni e dagli altri per la sua affermazione (non sempre sicura, a dire il vero) che la filosofia della praxis è una filosofia indipendente e originale che ha in sé stessa gli elementi di un ulteriore sviluppo per diventare da interpretazione della storia filosofia generale. » (Q. 1855.) Aggiunge ancora: « *Occorre lavorare appunto in questo senso, sviluppando la posizione di Antonio Labriola...* ». (Idem, — La sottolineatura è mia) Gramsci difendeva le posizioni del Labriola anche contro l'opinione espressa da Trockij che trattava Labriola da « dilettante ». « È stupefacente che nelle sue Memorie Leone Bronstein parli di 'dilettantismo' del Labriola... In realtà il Labriola, affermando che la filosofia della prassi è indipendente da ogni altra corrente filosofica, è autosufficiente, è il solo che abbia cercato di costruire scientificamente la filosofia della prassi. » (Q. 1507—8.) Questo fatto spiega, secondo Gramsci, « la necessità di rimettere in circolazione Antonio Labriola e di far predominare la sua impostazione del problema filosofico ». (Q. 1509.)

### *Filosofia e cultura*

In queste note si trovano già le due leve principali del « Labriola-renaissance ». Da un lato, il rifiuto deciso di ogni tentativo di « completare » la filosofia marxista. Infatti, il Labriola nella sua seconda lettera scritta a Sorel dichiara che la dottrina marxista « porta in sé le condizioni e i metodi della sua filosofia » e perciò è inutile e superfluo « completarla ».<sup>7</sup> Dall'altro lato, la filosofia marxista deve essere una nuova cultura, una nuova *Weltanschauung*, una « filosofia generale » e universale. Questi due lati si intrecciano pure: « L'affermazione che la filosofia della praxis è una concezione nuova, indipendente, originale, pur essendo un momento dello sviluppo storico mondiale, è l'affermazione della indipendenza e originalità di una nuova cultura in incubazione che si svilupperà con lo svilupparsi dei rapporti sociali. » (Q. 1862—63.) È per questo che nella filosofia di Gramsci — prima e durante l'incarcerazione — ha un ruolo fondamentale la ricerca della storia di cultura, e l'analisi del ceto del gruppo intellettuale, creatore di questa nuova cultura integrale ed integrante. Tale cultura marxista non è di tipo positivistico che accumula solo i semplici fatti culturali<sup>8</sup>, ma una cultura che non si stacca dalla vita quotidiana, dalla politica. « La filosofia della praxis presuppone tutto questo passato culturale, la Rinascita e la Riforma, la filosofia tedesca e la rivoluzione francese, il calvinismo e l'economia classica inglese, il liberalismo laico e lo storicismo che è alla base di tutta la concezione moderna della vita. La filosofia della praxis è il coronamento di tutto questo movimento di riforma intellettuale e morale... è una filosofia che è anche una politica e una politica che è anche una filosofia. » (Q. 1860.)

Da queste note risulta la volontà di Gramsci di ritornare alle « fonti genuine » della filosofia, ma anche la sua posizione che non vuole allontanarsi — neanche nel carcere — dalla realtà dei rapporti sociali concreti. Gramsci riflette sempre politicamente, da uomo di politica che vorrebbe ottenere la trasformazione della

<sup>7</sup> A. Labriola: *Del materialismo storico*, Bari, 1972. Laterza.

<sup>8</sup> Da questa concezione positivistica si distanzia già nel suo scritto giovanile intitolato *Socialismo e cultura* (1916.)

concezione del mondo dei ceti subalterni in una *cultura organica* che sarebbe in grado di fondare l'esercizio dell'*egemonia culturale e politica* su tutta la società. In questo processo di creazione dell'autonomia della filosofia e della cultura, il ceto degli intellettuali avrebbe un ruolo determinante.

### *Gli intellettuali*

La parte forse più coerente dei *Quaderni* è quella in cui Gramsci si occupa della definizione e della funzione degli intellettuali.<sup>9</sup> Le premesse di tale analisi si trovano già nel suo studio del 1926 su *Alcuni temi della questione meridionale*, dove ha già notato la differenza tra intellettuali tradizionali e intellettuali di nuovo tipo. Nei *Quaderni* approfondisce questa sua concezione ed elabora il concetto degli intellettuali organici.<sup>10</sup> « Una delle caratteristiche più rilevanti di ogni gruppo che si sviluppa verso il dominio è la sua lotta per l'assimilazione e la conquista «ideologica» degli intellettuali tradizionali, assimilazione e conquista che è tanto più rapida ed efficace quanto più il gruppo dato elabora simultaneamente i propri intellettuali organici. » (Q. 1517.)

La possibilità di diventare intellettuale è data ad ogni uomo e in questo senso si può dire che « tutti gli uomini sono intellettuali...ma non tutti gli uomini hanno nella società la funzione di intellettuali... Si formano così storicamente delle categorie specializzate per l'esercizio della funzione intellettuale. » (Q. 1516.) L'intellettuale di nuovo tipo svolgerebbe la sua attività secondo la nuova concezione del mondo che sarebbe cultura e politica alla volta, perciò « il modo di essere del nuovo intellettuale non può più consistere nell'eloquenza, motrice esteriore e momentanea degli affetti e delle passioni, ma nel *mescolarsi attivamente alla vita pratica*, come costruttore, organizzatore, «persuasore permanentemente»... » e come tale deve diventare dirigente, cioè «specialista + politico». (Q. 1551.)

Quale è il rapporto che gli intellettuali stabiliscono con il partito? Questa concezione del tutto originale risponde anche a questa domanda: « Che tutti i membri di un partito politico debbano essere considerati come intellettuali, ecco un'affermazione che può prestarsi allo scherzo e alla caricatura; pure se si riflette, niente di più esatto. » Nella funzione degli intellettuali « importa la funzione che è direttiva e organizzativa, cioè educativa, cioè intellettuale. » (Q. 1523.) Perciò, « un intellettuale che entra a far parte del partito politico di un determinato gruppo sociale, si confonde con gli intellettuali organici del gruppo stesso... » (Q. 1522.) Così, gli intellettuali *organizzano, dirigono* tutte le due sfere della società, quella « civile » e quella politica o lo Stato. E questa sua attività influisce sia sulla sfera economica sia su quella spirituale.

Gramsci, dunque, unisce la questione degli intellettuali con le altre sfere dell'attività sociale. Sono gli intellettuali che fungono come anello di congiunzione anche fra lo Stato e l'economia, e serve da mediatore tra i rapporti sociali e l'economia. « Il rapporto tra gli intellettuali e il mondo della produzione non è immediato, come avviene per i gruppi sociali fondamentali, ma è «mediato», in diverso grado, da

<sup>9</sup> Lo scopo di questo saggio non è la trattazione analitica delle categorie e dei temi principali di Gramsci, ma la descrizione dei rapporti delle connessioni fondamentali della struttura dei *Quaderni*.

<sup>10</sup> Su questo argomento, vedi: Anne Showstack Sassoon: *Gramsci's Politics*, London, 1980. Croom Helm; e Ulrich Schreiber: *Die politische Theorie Antonio Gramscis*, Berlin 1982. Argument-Verlag.

tutto il tessuto sociale, dal complesso delle superstrutture, di cui appunto gli intellettuali sono i « funzionari. » (Q. 1518.) Così, Gramsci arriva ad un altro punto cruciale della sua filosofia.

### *La base e la sovrastruttura*

Forse il momento più importante della « nuova sintesi » è l'impostazione originale del problema di fondo della filosofia marxista: quale è il rapporto tra la base sociale e le diverse sovrastrutture?

Gramsci, seguendo l'esempio del marxismo classico, ritiene determinante il momento della base (o della struttura)<sup>11</sup>, invece ritiene determinato il momento delle sovrastrutture. Oltre Marx, Gramsci attinge questa concezione dal Labriola. Nel *Materialismo storico* — che Gramsci studiava nel carcere — Labriola, rifiutando l'economismo, rigetta anche la riduzione del determinismo sociale solamente al fattore economico. Richiamandosi ad Engels, Labriola conferma che la struttura economica è determinante solo « in ultima analisi » e cioè è completamente sbagliato tradurre tutti i fenomeni della storia in termini economici. La base non è un meccanismo semplice che determina la nascita automatica degli istituti, delle leggi, dei costumi e dei pensieri. Fra i due livelli della vita sociale si trova tutto un sistema complesso di meccanismi intermedi. Secondo Labriola — e anche secondo Gramsci — bisogna studiare di più quei sistemi intermedi che non aboliscono la validità del ruolo determinante della base, ma sottolineano l'importanza dell'attività umana, del fattore soggettivo nella storia, « Le superstrutture non generano superstrutture altro che come eredità di inerzia e di passività: esse sono generate, non per 'partenogenesi', ma per l'intervento dell'elemento « maschile » — la storia — l'attività rivoluzionaria che crea il « nuovo uomo », cioè nuovi rapporti sociali. » (Q. 733.)

Considerava un elemento fondamentale della filosofia marxista *il nesso dialettico* fra la base e la sovrastruttura. « La struttura e le superstrutture formano un « blocco storico », cioè l'insieme complesso e discorde (contradittoria) delle sovrastrutture sono il riflesso dell'insieme dei rapporti sociali di produzione. Se ne trae: che solo un sistema di ideologie totalitario riflette razionalmente la contraddizione della struttura e rappresenta l'esistenza delle condizioni oggettive per il rovesciamento della praxis... Il ragionamento si basa sulla reciprocità necessaria tra struttura e superstrutture (reciprocità che è appunto il processo dialettico reale). » (Q. 1051—52.) Contro le concezioni meccaniche, Gramsci mette in rilievo il pensiero secondo il quale i due momenti — cioè la base e le sovrastrutture — si separano solo didatticamente, mentre invece nel processo reale della storia formano un blocco unico. Questo sarebbe, secondo lui, il senso, il contenuto del « blocco storico », termine preso in prestito da Sorel. « Il concetto del valore concreto (storico) delle superstrutture nella filosofia della praxis deve essere approfondito accostandolo al soreliano concetto di « blocco storico ». Se gli uomini acquistano coscienza della loro posizione sociale e dei loro compiti nel terreno delle superstrutture, ciò significa che tra struttura e superstruttura esiste un nesso necessario e vitale. » (Q. 1321.) Così, come — continua Gramsci — « nel corpo umano tra la pelle e lo scheletro: si direbbe uno sproposito

<sup>11</sup> Gramsci — traducendo la *Prefazione* di Marx — assume l'identificazione della base con la struttura (economica) da Marx che usa il termine „die ökonomische Struktur der Gesellschaft" nel senso del „reale Basis". Vedi: Marx: *Zur Kritik der Politischen Ökonomie*, in: Marx—Engels: *Ausgewählte Schriften in zwei Bänden*, Berlin, 1966. Dietz Verlag, p. 336.

se si affermasse che l'uomo si mantiene eretto sulla pelle e non sullo scheletro, e tuttavia ciò non significa che la pelle sia una cosa apparente e illusoria... » (Q. 437.)

Gramsci, nei *Quaderni* cita spesso il punto di vista della *Prefazione alla Critica dell'economia politica* dove Marx riassume le condizioni della rivoluzione sociale: « Auf einer gewissen Stufe ihrer Entwicklung geraten die materiellen Produktivkräfte der Gesellschaft in Widerspruch mit den vorhandenen Produktionsverhältnisse... Es tritt dann eine Epoche sozialer Revolution ein. Mit der Veränderung der ökonomischen Grundlage wälzt sich der ganze ungeheure Überbau langsamer oder rascher um. In der Betrachtung solcher Umwälzungen muss man stets unterscheiden zwischen der materiellen, naturwissenschaftlich treu zu konstatierenden Umwälzung in den ökonomischen Produktionsbedingungen und den juristischen, politischen, religiösen, künstlerischen oder philosophischen, kurz, ideologischen Formen, worin sich die Menschen dieses Konflikts bewusst werden und ihn ausfechten. »<sup>12</sup> Questa parte dell'opera marxiana, completandosi con le analisi della sovrastruttura fatte dal Labriola nelle sue opere teoriche, ha influito profondamente la concezione di Gramsci. Da Marx e dal Labriola ha ricavato una posizione teorica in cui viene ribadito il momento delle sovrastrutture.<sup>13</sup> Questo non vuol dire che Gramsci sia « il teorico delle sovrastrutture », ma solamente che lui, analizzando la società, preferisce partire dal livello delle sovrastrutture per spiegare certi fenomeni socio-politici. Tutta questa sua teoria è in stretto rapporto con la sua convinzione che nella lotta politica bisogna formare una mentalità omogenea della classe operaia — in alleanza con i diversi ceti dei contadini — per ottenere lo scopo principale, quello di trasformare poi la base, la struttura sociale.<sup>14</sup> La classe che vuole il cambiamento dei rapporti sociali esistenti, deve avere la massima omogeneità sul piano dell'ideologia, fattore principale delle sovrastrutture. Questa unità ideologica, intellettuale e morale è necessario soprattutto in questo periodo storico chiamato da lui stesso « il periodo di transizione, di preparazione », in cui la meta politica principale è ottenere il consenso della maggioranza della popolazione per la lotta contro il fascismo. Così, si unisce in lui l'impostazione politica (la necessità dell'unità ideologica) e l'impostazione filosofica (la priorità delle sovrastrutture e del momento della coscienza sociale, del fattore soggettivo).<sup>15</sup>

Dunque, si può constatare che una delle tendenze principali dei *Quaderni* è una ricerca costante di una stretta correlazione tra il primato delle sovrastrutture, la critica dell'economismo e l'accentuazione dei momenti della cultura, della coscienza, dell'ideologia. E tutto questo risulta coerente alla sua concezione sugli intellettuali organici. « Ogni gruppo sociale, nascendo sul terreno originario di una funzione essenziale nel mondo della produzione economica, si crea insieme, organicamente, uno o più ceti di intellettuali che gli danno omogeneità e consapevolezza della propria funzione non solo nel campo economico, ma anche in quello sociale e politico. » (Q. 1513.) Come vediamo, il tema degli intellettuali e quello delle sovrastrutture formano, nelle note dei *Quaderni*, un'unità spirituale organica.

<sup>12</sup> Marx: op. cit. pp. 335—336.

<sup>13</sup> Su questo tema si svolgeva già alla fine degli anni sessanta un'ampia discussione: vedi il punto di partenza di questa polemica: Jacques Texier: *Gramsci théoricien des superstructures*, in: *La Pensée*, 1968, n. 139, pp. 35—60.

<sup>14</sup> Non c'è dubbio: la teoria di Gramsci non è un tipo del trasformismo sociale, ma una teoria radicale.

<sup>15</sup> Lo stesso orientamento si può osservare nel tardo *Lukács* che nell' *Ontologia dell'essere sociale* sottolinea l'importanza dell'ideologia e del momento del fattore soggettivo. Su questo argomento, vedi il mio saggio: *Dittatura, democrazia e fattore soggettivo nel pensiero di Luxemburg, Gramsci e Lukács*. — *Il Politico*, Rivista Italiana di Scienze Politiche, 1987, n. 3, pp. 485—503.

Dobbiamo aggiungere ancora che malgrado alcune interpretazioni secondo le quali i *Quaderni* sono solo un'opera teorica, in queste considerazioni di Gramsci si può sempre scorgere il retroscena politico. Anzi, secondo noi, tutta la leva di questi suoi pensieri è di ordine politico. Con queste note Gramsci avrebbe voluto elaborare un sistema efficace per formare la volontà collettiva della maggioranza del popolo italiano, e cioè il consenso e l'egemonia. Questa esigenza rendeva già necessaria l'elaborazione di una « nuova sintesi » anche nel campo della teoria politica.

## II. Il moderno Principe

La parte forse più originale del programma « für ewig » e di tutti i *Quaderni* è la sintesi di teoria politica che lui stesso chiama « arte e scienza politica ».

La denominazione si riferisce al Machiavelli che Gramsci studia con molta attenzione nel carcere. Secondo Gramsci, la situazione dell'Italia degli anni venti e trenta può essere paragonata in molti punti all'Italia dell'epoca del Machiavelli e perciò si può servire della concezione del Machiavelli per spiegare alcuni fenomeni socio-politici del Novecento. Una delle peculiarità dell'Italia è, secondo Gramsci, la mancanza dello sviluppo organico (di tipo francese) della società italiana e l'altro tratto caratteristico è la disgregazione del « popolo-nazione » che così ha bisogno di omogeneità. Gramsci prende in esame « Il Principe » del Machiavelli per cercare indicazioni alla soluzione di questi problemi dell'Italia moderna. Sul modello del « Principe » avrebbe voluto scrivere un « moderno Principe », in cui avrebbe trattato più specificatamente dei problemi di scienza politica. Purtroppo, non ha potuto condurre a termine questo suo progetto di lavoro, ma anche così, in frammenti, riesce ad elaborare *gli elementi principali di una teoria moderna della scienza politica marxista*.

Prima di analizzare brevemente le categorie fondamentali di tale scienza politica, vediamo, quale grande importanza il Gramsci attribuisce a quest'opera del Machiavelli. In discordanza con molte interpretazioni, nel « Principe » — accanto al momento della forza, della costrizione, delle violenze, abitualmente messe in rilievo dai « machiavelliani » — Gramsci non dimentica di accentuare anche l'altro lato del « Centauro », e cioè quello dell'arte di acquistare l'appoggio del popolo, il suo consenso. Anzi, secondo noi, Gramsci si accosta alla problematica della politica tenendo conto della dialettica della forza e del consenso, ma — come risulta dalle sue note — dà un maggior rilievo *non alla forza, ma al consenso*. L'analisi delle principali categorie gramsciane della scienza politica afferma tale ipotesi.

### *I rapporti di forza*

Uno dei meriti del Machiavelli, secondo Gramsci, sta nel fatto che analizzava *realmente e in concreto* i rapporti sociali della sua epoca, ivi compreso i rapporti di forza dei singoli gruppi sociali. La ricerca dei mutamenti di questi rapporti aveva un'importanza straordinaria anche perché Gramsci voleva trovare una spiegazione alla « causa di rotture essenziali nell'equilibrio storico ». (Q. 460.) Gramsci si interessava di questo problema da un duplice aspetto: dal lato della base e da quello delle sovrastrutture. In questo modo ha distinto tre tipi fondamentali di rapporti di forza.

Le *forze sociali* sono « strettamente legate alla struttura ». Questo vuol dire che « sulla base del grado di sviluppo delle forze materiali di produzione avvengono i diversi raggruppamenti sociali, ognuno di essi rappresentando una funzione o una



posizione nella produzione stessa. » (Q. 457.) Gli elementi dei rapporti di forza sociali sono per esempio: il numero delle aziende e dei suoi addetti, il numero delle città con la data popolazione urbana, ecc. Lo studio di tali rapporti è necessario perché solo su questa base si può decidere « se nella società esistono o no le condizioni necessarie e sufficienti per una sua trasformazione » (Q. 1583.) e se esistono o no le condizioni per una diffusione di certe ideologie. Per sottolineare l'importanza dei rapporti delle forze sociali, Gramsci ribadiva spesso che occorre conoscere bene e a fondo la « composizione reale » del « popolo-nazione ».

I rapporti delle *forze politiche*, secondo i « diversi gradi della coscienza politica » raggiunti dai vari raggruppamenti sociali, possono essere scissi in tre momenti. « Il primo momento, il più elementare, è quello economico primitivo: un commerciante sente di essere solidale con un altro commerciante, un fabbricante con un altro fabbricante ecc., ma il commerciante non si sente ancora solidale col fabbricante; si sente cioè l'unità omogenea del gruppo professionale, ma non ancora del raggruppamento sociale. » (Q. 457.) Questo, dunque, sarebbe la *coscienza economico-corporativa*. « Un secondo momento è quello in cui si raggiunge la coscienza della solidarietà d'interessi tra tutti i membri del raggruppamento sociale, ma ancora nel campo puramente economico. In questa fase economico-politica, si pone la questione dello Stato, ma sul terreno dell'eguaglianza politica elementare... » (Idem.) e non in modo autentico, politico, non come la pretesa di un nuovo Stato. « Un terzo elemento è quello in cui si raggiunge la coscienza che i proprii interessi 'corporativi' nel loro sviluppo attuale e avvenire, superano la cerchia « corporativa », di raggruppamento economico cioè, e possono e debbono divenire gli interessi di altri raggruppamenti subordinati; questa è la fase più schiettamente « politica » che segna il netto passaggio dalla pura struttura alle superstrutture complesse, e la fase in cui le ideologie germinate precedentemente vengono a contatto ed entrano in contrasto fino a che una sola di esse, o almeno una sola combinazione di esse, tende a prevalere, a imporsi, a diffondersi su tutta l'area, determinando oltre che l'unità economica e politica anche l'unità intellettuale e morale, su un piano non corporativo, ma universale, di egemonia di un raggruppamento sociale fondamentale su i raggruppamenti subordinati. » (Q. 457—8.) Così, i rapporti delle forze politiche sono fondamentali nella società, perché in connessione con essi si pongono i problemi del partito e dell'egemonia. Anzi, Gramsci vede chiaramente anche la loro dipendenza (oggi sempre più attuale) dai rapporti delle *forze internazionali*.

I rapporti delle *forze militari* invece possono diventare « decisivi volta per volta ». (Q. 458.) In questo campo, Gramsci distingue due gradi, due livelli: il momento tecnico-militare e il momento politico-militare. Tutti e due i momenti servono a Gramsci per sviluppare nei *Quaderni*, non indipendentemente da « L'arte della guerra » del Machiavelli, temi fondamentali di scienza politica. I problemi militari fungono, dunque, da *modelli* per risolvere alcuni problemi della lotta politica della sua epoca.

### *Il partito*

Il mezzo più importante della necessaria omogenizzazione ideologico-politica della società italiana che ha la *funzione organizzativa più potente* nei rapporti delle forze differenti, e il partito, che sarebbe — anche come tale — « il moderno Principe ».

<sup>16</sup> Su questo argomento, vedi ancora: L'Introduzione e le note di Carmine Donzelli al volume A. Gramsci: *Noterelle sulla politica del Machiavelli*, Torino, 1981. Piccola Biblioteca Einaudi.

Nel quaderno 13°, scrive: « Il moderno principe, il mito-principe non può essere una persona reale, un individuo concreto, può essere solo un organismo... questo organismo è già dato dallo sviluppo storico ed è il partito politico... » (Q. 1558.) Questo partito avrà la volontà di costruire il nuovo Stato.

Analizzando il partito politico, Gramsci fa l'esame delle differenti forme del partito: il partito popolare, i partiti cristiani, i partiti del centro, i partiti di governo totalitario, i partiti agrari ecc. Tocca anche il tema del rapporto tra il partito delle élites e quello di massa: secondo lui, in tutti e due si prescinde dall'attività politica diretta delle grandi masse popolari. Nel partito totalitario di massa, il popolo non ha altra funzione che esprimere « una fedeltà generica, di tipo militare, a un centro politico visibile o invisibile », idea che sarebbe la « ritraduzione » del pensiero del Croce degli *Elementi di politica*. Scrive Gramsci: « La massa è semplicemente di « manovra » e viene « occupata » con prediche morali, con pungoli sentimentali, con miti messianici di attesa di età favolose in cui tutte le contraddizioni e miserie presenti saranno automaticamente risolte e sanate. » (Q. 1940.) Contro questi tipi di partito<sup>17</sup> c'è bisogno di *partiti organici* che sono le espressioni differenziate degli interessi di determinati gruppi solciali.

Tutti i partiti sono costituiti secondo lui da tre elementi. Un « *elemento diffuso* » che consta « di uomini comuni, medi, la cui partecipazione è offerta dalla disciplina e dalla fedeltà, non dallo spirito creativo ed altamente organizzativo... », un « *elemento coesivo principale* » che « centralizza nel campo nazionale, che fa diventare efficiente e potente un insieme di forze che lasciate a sé conterebbero zero o poco più... », e un « *elemento medio* » che unisce il primo e il secondo elemento, cioè congiunge i diversi livelli del partito. (Q. 1733—34) Questo elemento potrebbe essere identificato, secondo Gramsci, alla burocrazia del partito in senso positivo. Nel caso di ogni partito esiste una determinata connessione tra questi tre elementi che Gramsci chiama « *il teorema delle proporzioni definite* ». (Q. 1626.) Questo teorema determina il funzionamento reale, efficace o inefficace dei partiti e delle differenti organizzazioni: sindacati, commissioni delle fabbriche ecc. Noi riteniamo molto importante l'affermazione di Gramsci in questa nota concernente *il fattore soggettivo*: se esistono le premesse per il funzionamento efficace di un partito che vorrebbe cambiare i rapporti sociali, ciò non avviene se mancano i dirigenti capaci e le masse politicamente educate, il così detto « elemento medio ». « Ci sono astrattamente le premesse, ma le conseguenze non si realizzano perché il fattore umano manca. » (Q. 1627.)

Naturalmente nel seno del partito esiste una divisione tra dirigenti e diretti, tra governati e governanti, ma ciononostante le sedi della formazione dei ceti dirigenti sono i partiti. « Posto il principio che esistono diretti e dirigenti, governati e governanti, è vero che i partiti sono finora il modo più adeguato per elaborare i dirigenti e la capacità di direzione. » (Q. 1753.) I dirigenti devono ottenere che le masse accettino la loro concezione, seguano le loro direttive. Per avere tale risultato, ci vogliono almeno tre premesse: « Dato questo fatto sarà da vedere come si può dirigere nel modo più efficace (dati certi fini) e come pertanto preparare nel modo migliore i dirigenti (e in questo più precisamente consiste la prima sezione della scienza e arte politica), e come d'altra parte si conoscono le linee di minore resistenza o razionali per avere l'obbedienza dei diretti o governati. » (Q. 1752.) Nel rapporto dirigenti e diretti — se vogliamo che questa ditinzione permanga — si devono creare cambiamenti fondamentali, per esempio il superamento del rapporto feticistico fra indi-

<sup>17</sup> È difficilissimo provare, ma secondo noi Gramsci era aiutato a formulare tale immagine del partito totalitario di massa anche dagli esempi tedeschi e russi dell'epoca.

viduo e organizzazione. A tale scopo può arrivare solo un partito di massa, con l'effettiva partecipazione della gente.<sup>18</sup>

In questo senso analizzava e sviluppava il concetto del « centralismo del partito ». Secondo lui il centralismo non esclude che il partito sia democratico ed « organico »: « L'organicità non può essere che del centralismo democratico il quale è un « centralismo » in movimento, per così dire, cioè una continua adeguazione dell'organizzazione al movimento reale...e non si irrigidisce meccanicamente nella burocrazia » mentre il « prevalere del centralismo burocratico nello Stato indica che il gruppo dirigente è saturato diventando una consorteria angusta che tende a perpetrare i suoi gretti privilegi regolando o anche soffocando il nascere di forze contrastanti. » (Q. 1634.) Ma per il partito organico « è questione di vita non il consenso passivo e indiretto, ma quello attivo e diretto, la partecipazione quindi dei singoli, anche se ciò provoca un'apparenza di disgregazione e di tumulto. Una coscienza collettiva, e cioè un organismo vivente, non si forma se non dopo che la molteplicità si è unificata attraverso l'attrito dei singoli: *né si può dire che il « silenzio » non sia molteplicità.* » (Q. 1771. — La sottolineatura è mia.) Così, anche il termine « silenzio » diventa in Gramsci un concetto di scienza politica, il cui contenuto deve essere analizzato attentamente.

Dunque, *l'iniziativa, la partecipazione attiva della gente* è essenziale in certe situazioni, anche perché « quando il partito è progressivo esso funzione ,democraticamente' (nel senso del centralismo democratico), quando il partito è regressivo esso funziona ,burocraticamente' (nel senso di un centralismo burocratico). » (Q. 1692.) E cioè, per Gramsci, il funzionamento democratico del partito è una questione primordiale, e tanto più se si tiene conto che lo scopo finale del partito sarebbe la costruzione di una forza che susciterebbe una nuova ideologia, una coscienza efficace della popolazione, al fine di costruire una nuova società. « L'elemento decisivo di ogni situazione è la forza permanentemente organizzata e predisposta di lunga mano che si può fare avanzare quando si giudica che una situazione è favorevole (ed è favorevole solo in quanto una tale forza esista e sia piena di ardore combattivo); perciò il compito essenziale è quello di attendere sistematicamente e pazientemente a formare, sviluppare, rendere sempre più omogenea, compatta, consapevole di sé stessa questa forza. » (Q. 1588.) Il partito deve e nel futuro dovrà ancora di più continuare ad arrivare a questo punto che Gramsci chiama « la preparazione strategica del teatro della lotta ». (Q. 1119.) Il partito, prima di incominciare una lotta seria, ha il compito di misurare le forze combattenti in confronto e constatare la qualità dello stato spirituale e materiale delle masse attive e delle personalità dirigenti. Tutta questa teoria di Gramsci è adeguata alla sua analisi concreta della situazione italiana, guidata — in contrasto con le correnti dirigenti del Komintern — non favorevole ad una « battaglia definitiva », all'« offensiva » contro il regime capitalista.

### *La volontà collettiva*

Uno dei temi principali del « moderno Principe » sarebbe secondo Gramsci l'indagine della formazione e del funzionamento della volontà collettiva nazionale-popolare.<sup>19</sup> La sua creazione e anche la sua organizzazione si connette strettamente

<sup>18</sup> Tale scopo gramsciano è stato condiviso anche da P. Togliatti che nel suo pensiero e nella sua attività voleva realizzare l'idea del partito di massa democratico. Vedi: Lelio La Porta: *Democrazia e socialismo nell'elaborazione teorica del PCI*. (manoscritto)

<sup>19</sup> Già negli scritti giovanili di Gramsci troviamo l'esigenza della volontà collettiva. Vedi: L. Paggi: *Antonio Gramsci e il moderno Principe*, vol. I. Roma, 1970. Riuniti, e L. Paggi: *Le strategie del potere in Gramsci*, vol. II. Roma, 1984. Riuniti.

con le questioni del partito politico. Si deve avere un partito che — come forza giacobina — farà tutto per suscitare questa volontà collettiva, condizione primaria della formazione dello Stato nuovo. (Q. 1559—60.) La volontà, cioè « la coscienza attiva della necessità storica » può e deve diventare — se è ben organizzata dal partito e dalle altre organizzazioni — *forza motrice* della trasformazione sociale. Da questo punto di vista Gramsci propone di esaminare a fondo l'esempio storico dei giacobini francesi e gli insegnamenti della loro concezione e attività storica. La parte del « moderno Principe » sulla volontà collettiva nazionale-popolare, dunque, dovrebbe trattare per conseguenza anche del problema della *forza* e quello della *violenza*. Nell'Italia dell'epoca questo vuol dire che la volontà collettiva deve essere creata e suscitata dalle grandi masse popolari; non soltanto dagli operai, ma — soprattutto in un paese come l'Italia, dove l'importanza della terra e dei feudi è grandissima — anche dai contadini e da altri gruppi. « Ogni formazione di volontà collettiva nazionale-popolare è impossibile se le grandi masse dei contadini coltivatori non irrompono *simultaneamente* nella vita politica. » (Q. 1560. — la sottolineatura è di Gramsci) La formazione di tale volontà viene sempre contrastata dai gruppi sociali avversari, in questo caso dalle classi tradizionali capitalistiche, perciò *l'idea, l'ideologia* sulla quale si vuole costruire la formazione della volontà collettiva *deve essere ben fondata*. Questo lavoro di preparazione ideologica del terreno spetta al partito. Fin qui, in Italia, l'intenzione di instaurare questa volontà collettiva contro le classi possedenti è sempre fallita: secondo Gramsci adesso tocca al proletariato di riprovare e di formare l'omogeneità del popolo sulla base della teoria marxista come cultura universale che è capace di orientare la lotta per una nuova società.

### *La riforma intellettuale e morale*

Un'altra parte importante del « moderno Principe » si occuperebbe della questione della « riforma intellettuale e morale ». Gramsci già da giovane fermava l'attenzione su questo problema posto per primo da Renan, poi da Sorel e sviluppato in senso idealistico dal Croce.<sup>20</sup> Questo tema diventa il nucleo centrale del suo pensiero soprattutto dopo il tentativo fallito degli operai torinesi del « biennio rosso », quando — sia sul terreno nazionale che internazionale — è stata verificata l'inefficacia del solo esercizio della forza. Non c'è da meravigliarsi se Gramsci nei *Quaderni* pone questo problema ancora con maggior intensità. « Il moderno Principe deve e non può non essere il banditore e l'organizzatore di una riforma intellettuale e morale, ciò che poi significa creare il terreno per un ulteriore sviluppo della volontà collettiva nazionale popolare verso il compimento di una forma superiore e totale di civiltà moderna. » (Q. 1560.) Qui, dunque, questo tema risale esplicitamente a Machiavelli, ed entra in connessione con la formazione della volontà collettiva e del partito politico.

Si potrebbe porre la domanda: come mai un pensatore rivoluzionario come Gramsci parla della necessità di una *riforma*? Gramsci giunge a questa conclusione dopo aver indagato tutta la storia d'Italia. Ha osservato che il popolo italiano non poteva unirsi e si disgregava tanto da non poter formare l'unità nazionale. La causa ne è — a differenza degli altri paesi europei — la mancanza in Italia della Riforma religiosa. Gramsci vorrebbe ottenere una certa *unificazione reale* del popolo italiano, visto che l'unità nazionale è rimasta formale e che — contrariamente a ciò che

<sup>20</sup> A questo proposito vedi la mia monografia: *Az ifjú Gramsci filozófiai fejlődése*; (L'evoluzione del pensiero filosofico del giovane Gramsci). Budapest, 1979. A filozófia időszéri kérdései 37.

diceva il fascismo — negli anni del governo fascista questa unità nazionale popolare è stata organizzata burocraticamente e non derivata dall'iniziativa del popolo. Invece Gramsci propone una riforma che sarebbe l'opera di un movimento di massa. Questo esigerebbe il continuo perfezionamento della preparazione culturale delle masse e la promozione del senso comune. Questa esigenza è democratica, perché non è una riforma delle élites, ma di tutta la popolazione. « In Italia non c'è mai stata una riforma intellettuale e morale che coinvolgesse le masse popolari. Rinascimento, filosofia francese del 700, filosofia tedesca dell'800 sono riforme che toccano solo le classi alte e spesso solo gli intellettuali: l'idealismo moderno, nella forma crociana, è una riforma indubbiamente, ed ha avuto una certa efficacia, ma non ha toccato masse notevoli e si è disregato alla prima controffensiva. Il materialismo storico perciò avrà o potrà avere questa funzione non solo totalitaria come concezione del mondo, ma totalitaria in quanto investirà tutta la società fin dalle sue più profonde radici. » (Q. 515.)

Dunque, uno degli obiettivi di quella riforma intellettuale e morale sarebbe l'abolizione delle differenze finora esistenti fra la classi colte e il popolo-nazione, differenze che aumenta sempre di più fino a divenire un abisso. Questo stato delle cose si rispecchia fedelmente anche nel campo della cultura e dell'arte. « L'assenza di un ordine artistico...è coordinata all'assenza di ordine morale e intellettuale, cioè all'assenza di sviluppo storico organico. » (Q. 2242.) La constatazione della mancanza di uno sviluppo organico della società italiana è *fondamentale*, dato che deriva dall'analisi concreta della situazione italiana e spiega molte impostazioni speciali di Gramsci. Per il fatto che in un paese dove la storia non è diventata organica, cioè non è in stretto rapporto con lo sviluppo economico, storico e culturale, i problemi sociali si pongono in modo del tutto diverso che in un paese (come per esempio la Francia) dove la storia era organica.<sup>21</sup>

Gramsci nelle sue note carcerarie costruisce un rapporto diretto e indispensabile fra lo sviluppo organico della società e la necessità della riforma intellettuale e morale. Esiste un nesso reciproco, dialettico fra di loro: solo in base a uno sviluppo storico organico può nascere una coerente riforma, e viceversa, una riforma ben fondata e diffusa può aiutare a costituire l'organicità della società. In mancanza dello sviluppo organico della società — come dimostra il caso della Russia e dell'Ungheria — il lavoro deve essere iniziato, come diceva Lenin, « dall'altro lato », cioè con il formare l'unità culturale della popolazione.

Ma Gramsci è pienamente consapevole del fatto che una riforma intellettuale e morale non può avvenire indipendentemente dagli altri fattori della società e soprattutto dalla sfera dell'economia. Alla domanda « può esserci riforma culturale e cioè elevamento civile degli strati depressi della società, senza una precedente riforma economica e un mutamento nella posizione sociale e nel mondo economico? » Gramsci risponde con un no. « Perciò una riforma intellettuale e morale non può non essere legata a un programma di riforma economica, anzi il programma di riforma economica è appunto il modo concreto con cui si presenta ogni riforma intellettuale e morale. » (Q. 1561.) Gramsci giunge così a formulare una tesi essenziale, ma non resce ad elaborare il problema, cioè a dimostrare se la riforma economica sia o no in un rapporto diretto o indiretto con la sfera della riforma culturale. Ma anche in questo caso si può costatare come Gramsci, pur non trascurando la

<sup>21</sup> In questo senso esiste un forte parallelo fra l'Italia e l'Ungheria, cosa che spiega in parte anche l'attualità del pensiero gramsciano in Ungheria.

base economica del cambiamento sociale, parta dalla sfera delle sovrastrutture quando tratta di problemi socio-politici.

Quale è l'elemento comune e l'elemento discorde nel momento della riforma intellettuale e morale e in quello della volontà collettiva? È elemento comune in tutti e due il partito politico: anche la riforma è condotta dal partito. L'elemento discorde è dato dal fatto che mentre il primo elemento vuole far valere il momento della cultura e dell'unificazione intellettuale come presupposto di qualsiasi sorte di consenso, il secondo mette in evidenza l'importanza del momento della forza, del « giacobinismo ».<sup>22</sup> Dunque, in questi due termini Gramsci riassume l'insegnamento preso dal *Principe* del Machiavelli, secondo il quale — nella lettura di Gramsci — si deve mettere in evidenza ambedue i momenti: quello della forza e quello del consenso. « Il Machiavelli studia solo le questioni di grande politica: creazioni di nuovi Stati, conservazione e difesa delle nuove strutture: questioni di dittatura e di egemonia su vasta scala, cioè su tutta l'area statale. » (Q. 970.) Vale a dire, Gramsci tiene sempre presente la metafora del *Principe* (capitolo XVIII.), in cui Machiavelli parla del « Chirone Centauro », « mezzo bestia e mezzo uomo », da cui il Machiavelli deduce che « Dovete adunque sapere come sono due generazioni di combattere, l'uno con le leggi, l'altro con la forza: quel primo è proprio dello uomo, quel secondo è delle bestie: ma, perché el primo molte volte non basta, conviene ricorrere al secondo. »<sup>23</sup> L'interpretazione di Gramsci parte invece dal lato opposto, anche per contrapporre (pure contro le interpretazioni esagerate che unilateralmente trascuravano l'altro elemento, cioè « le leggi ») il consenso alla forza e alla violenza dell'epoca. Gramsci accetta l'osservazione del Russo, suo professore all'Università di Torino, e aggiunge ancora che nel *Principe* non mancano « gli accenni al momento dell'egemonia e del consenso accanto a quelli dell'autorità o della forza. » (Q. 1564.) In una altra nota, parla esplicitamente della « doppia natura del Centauro machiavellico, ferina ed umana, della forza e del consenso, dell'autorità e dell'egemonia, della violenza e della civiltà, del momento individuale e di quello universale (della « Chiesa » e dello « Stato »), dell'agitazione e della propaganda, della tattica e della strategia ecc. » (Q. 1576.) Questa è già un'interpretazione storicistica del *Principe* del Machiavelli che serve la lotta politica della classe operaia. Per Gramsci, la forza (la dittatura, la coercizione) e il consenso (l'egemonia) non sono solo mezzi per la lotta delle classi opposte, ma anche e soprattutto mezzi per conquistare l'organizzazione più potente della società, cioè lo Stato.

### *Lo Stato e la « società civile »*

Gramsci, dunque, è profondamente convinto che si può ottenere il processo di omogeneizzazione della società, cioè creare l'indispensabile « coscienza storica autonoma » (Q. 1033.), nei modi seguenti: o con la forza o con i mezzi della persuasione. Da questa sua convinzione deriva la *modificazione* del concetto di Stato comunemente accettato dalla letteratura marxistica che identifica lo Stato con la sua funzione coercitiva. Questa tesi del marxismo classico è stata elaborata da Lenin nello *Stato e rivoluzione* e divulgata e volgarizzata largamente fra i bolscevichi negli anni venti. Invece, secondo Gramsci, nella società si deve distinguere lo Stato, inteso come apparato coercitivo, mezzo della violenza che intende formare la volontà collettiva

<sup>22</sup> Sul nesso forza — consenso, vedi: John Hoffmann: *The Gramscian Challenge. Coercion and Consent in Marxist Political Theory*, Oxford, 1984. Basil Blackwell Publishers.

<sup>23</sup> Niccolò Machiavelli: *Il Principe*, Milano, 1980. Rizzoli, pp. 155—156.

popolare nazionale, dalla « società civile » — termine preso dalla tradizione teorica della filosofia classica tedesca — intesa questa come elemento del consenso e dell'egemonia che organizza e mette in valore la riforma intellettuale e morale. Forse in questi pensieri gramsciani culminano tutte le riflessioni dei *Quaderni* su « moderno Principe ». <sup>24</sup>

Che tipo di rapporto esiste tra lo Stato e la società civile »? C'è una differenza fra di loro: lo Stato è identico alla società politica, e la « società civile » è la parte privata della società. Ma la separazione delle due sfere non è, e non può essere, mai completa. La « società civile » non può essere mai completamente apolitica, dove esistono solo organizzazioni private come la scuola, la Chiesa ecc., perché neanche esse sono prive dalla politicità. La differenza fra lo Stato e la « società civile » non è organica, ma solo metodologica, come dimostra lo stesso Gramsci. (Q. 1590.) Cioè, certe volte le due sfere della società coincidono in parte. Anzi, lo Stato e la « società civile » sono ugualmente interessati nella omogeneizzazione della società. Ma questo processo di omogeneità non vuol dire uniformità, ma proprio il contrario: *molteplicità*, come vedremo ancora. Il metodo politico della omogeneizzazione è, secondo Gramsci, la « pluralità delle istituzioni ». Così Gramsci divenne il teorico del *pluralismo politico* che, dopo Lenin, voleva conservare nel marxismo e nel movimento operaio la pluralità democratica, anche in forma della concorrenza dei partiti politici. (Q. 815.)

Come, e in quali termini si potrebbe descrivere il rapporto e le differenze delle due sfere? Nel quaderno 6°, Gramsci enumera questi concetti: « forza e consenso, coercizione e persuasione, Stato e Chiesa, società politica e società civile, politica e morale (storia etico-politica del Croce) diritto e libertà, ordine e disciplina... » (Q. 763.) Da questa osservazione, a prima vista non tanto originale — Gramsci cita infatti Guicciardini a tale proposito —, si può dedurre una conseguenza teorica del tutto originale nella storia del pensiero del Novecento. Una società può essere caratterizzata bene dalla quantità e dalla qualità dei rapporti dei differenti termini: se in una data società sono preponderanti la forza, la coercizione, lo Stato, la società politica, la politica, il diritto e l'ordine — il suo Stato è enormemente « gonfiato » e di conseguenza diviene totalmente *instabile*, invece se in una società sono dominanti il consenso, la persuasione, la Chiesa, la società civile, la morale, la libertà e la disciplina volontaria allora il suo Stato è tanto più *stabile*. Cioè, *la stabilità e l'instabilità di uno Stato dipendono in gran parte dall'equilibrio di questi fattori*. Questa tesi importantissima viene espressa così in una nota dei *Quaderni*: « Nella politica l'errore avviene per una inesatta comprensione di ciò che è lo Stato (*nel significato integrale: dittatura+egemonia*)... » (Q. 810—11. — la sottolineatura è mia)

In questo modo si può reinterpretare anche la tesi dell'*estinzione dello Stato* Gramsci infatti dice che col progresso della società le principali funzioni dello Stato (cioè della società schiettamente politica) cominciano a scomparire, e si mettono in prima fila le funzioni della « società civile » che sarebbe la premessa dell'avvento della « società regolata ». Dunque, per Gramsci l'estinzione dello Stato è identica al « riassorbimento della società politica nella società civile ». (Q. 662.) Per raggiungere questa meta *in concreto*, Gramsci sottolinea il momento della « società civile », il consenso, l'egemonia.

<sup>24</sup> Questo non vuol dire che non c'erano dibattiti su questo problema centrale. Anzi, dopo il libro fondamentale di Ch. Buci-Glucksmann (*Gramsci et l'État*, Paris, 1975. Fayard), era Perry Anderson a suscitare un ampio dibattito sul rapporto e sul significato dello Stato e « società civile » nel suo libro: *The Antinomies of Antonio Gramsci*, uscito prima nel New Left Review, 1976—1977. n. 100. pp. 6—71.

Lo strumento più efficace dell'omogeneizzazione della società è, secondo Gramsci l'egemonia del proletariato. L'egemonia che in questo senso significa il ruolo dirigente, il sopravvento del gruppo fondamentale su tutta la popolazione, nel campo intellettuale, morale e politico. Gramsci assume questo termine dalla tradizione del bolscevismo (e direttamente da Lenin), e ne fa un uso differente.<sup>25</sup>

Pur insistendo sul momento dell'egemonia, Gramsci non la scinde mai dall'altro lato, dalla dittatura. Per la stabilità di uno Stato ritiene utile e necessario l'applicazione costante dell'egemonia, ma insieme con l'uso della forza. Così, con l'egemonia un gruppo sociale riesce a formare, a modificare lo sviluppo spontaneo e oggettivo della realtà sociale. Gramsci dimostra che l'egemonia è strettamente legata alla sfera dell'economia: « se l'egemonia è etico-politica, non può non essere anche economica, non può non avere il suo fondamento nella funzione decisiva che il gruppo dirigente esercita nel nucleo decisivo dell'attività economica. » (Q. 1591.) Si costituisce l'egemonia del gruppo dirigente su tutta una serie di gruppi subalterni. Così, nella formazione e nella conservazione dell'egemonia hanno un ruolo decisivo i partiti politici, le istituzioni private della « società civile » e gli intellettuali che svolgono le loro funzioni in ogni sfera della società. E poi, l'affermazione di Gramsci, secondo la quale l'egemonia una volta conquistata deve essere conservata e sempre rinnovata, è fondamentale nella teoria politica marxista.

## La rivoluzione

Nelle riflessioni dei *Quaderni*, Gramsci congiunge la trasformazione radicale della società non con il processo economico e con la forza, ma con la formazione dell'egemonia. Nella situazione concreta italiana formula l'ipotesi che la conquista del potere da parte del proletariato deve essere preceduta dalla creazione dell'egemonia. Allude all'esempio dei bolscevichi dicendo che dalla tattica d'assalto bisogna passare alla cosiddetta « guerra di posizione », soprattutto nei paesi industrialmente e civilmente più avanzati. Così, la funzione della guerra manovrata si è considerevolmente ridotta in questi paesi: « La stessa riduzione deve avvenire nell'arte e nella scienza della politica, almeno per ciò che riguarda gli Stati più avanzati, dove la « società civile » è diventata una struttura molto complessa e resistente alle « irruzioni » catastrofiche dell'elemento economico immediato (crisi, depressioni ecc.): le super-strutture della società civile sono come il sistema delle trincee nella guerra moderna. » (Q. 860.) Poi continua: « Mi pare che Ilici aveva compreso che occorreva un mutamento dalla guerra manovrata, applicata vittoriosamente in Oriente nel 17, alla guerra di posizione che era la sola possibile in Occidente... » (Q. 866.) Tutto questo è fondato sulla convinzione gramsciana secondo la quale negli anni trenta la situazione nazionale ed internazionale non era favorevole alla rivoluzione proletaria, e perciò prima bisogna prepararsi alla lotta.<sup>26</sup> Naturalmente Gramsci non pensa

<sup>25</sup> Non è scopo di questo saggio la trattazione approfondita di queste categorie di Gramsci. Su di esse — soprattutto sull'egemonia — si scrivono monografie. Tra le più importanti citiamo: L. Gruppi: *Il concetto di egemonia in Gramsci*, Roma, 1972. Riuniti; i libri già citati di P. Anderson e F. Sanguinetti. Inoltre: Walter L. Adamson: *Hegemony and Revolution*, University of California Press, 1980. Berkeley and Los Angeles.

<sup>26</sup> Gramsci continua la sua concezione del 1924, quando — nella sua relazione al Comitato centrale del partito, intitolata *La crisi italiana* — diceva: „Il compito essenziale del nostro partito consiste nella conquista della maggioranza della classe lavoratrice, la fase che attraversiamo non è quella della lotta diretta per il potere, ma una fase preparatoria, di transizione alla lotta per il potere, una fase insomma di agitazione, di propaganda, di organizzazione.” In: A. Gramsci: *La costruzione del partito comunista 1923—1926*, Torino, 1971. Einaudi p. 37.



che questo principio fondamentale dovrebbe essere generalizzato come il modello della lotta di classe per l'Occidente: l'inizio della lotta dipende in gran parte dalle circostanze della situazione concreta. Ma con l'elaborazione della tattica della « guerra di posizione » Gramsci ha arricchito notevolmente la teoria politica marxista. Soprattutto per quanto riguarda i cosiddetti « cambiamenti molecolari » che si verificano *prima* della presa del potere. Gramsci segue con molta attenzione non solo il momento della rivoluzione, ma il *processo di accumulazione dei problemi socio-politici* che determinano lo scoppio della rivoluzione (Q. 1767.), modificando « progressivamente la composizione precedente delle forze ».

### *La rivoluzione passiva*

Questa fase delle modificazioni molecolari è chiamata da Gramsci « rivoluzione passiva ». In questo periodo della lotta, la classe subordinata deve emanciparsi dalla classe dominante e diventare lei stessa *dominante e dirigente*. In certe situazioni, per esempio nel caso del fascismo e dell'americanismo (e anche del totalitarismo) questo cambiamento avviene solo molto lentamente, perché lo Stato opprime ogni iniziativa della classe subordinata. Ma anche in questa situazione della guerra di posizione, si deve pensare alla *conquista radicale del potere*, ma — e Gramsci ne è consapevole — anche in situazioni favorevoli questo processo di « cambiamenti molecolari » può essere molto lungo, può essere un *lungo processo di transizione*, chiamato dallo stesso Marx nella *Prefazione* « eine Epoche sozialer Revolution ». Ma Gramsci è altrettanto consapevole della necessità di dover ritornare — una volta preparato il terreno — alla soluzione violenta, dittatoriale, se la situazione lo rende necessario. Ma la violenza — ripete anche questa volta — non risolve da sé i problemi sociali, ci vuole anche la volontà di dirigere le masse, ci vuole *l'egemonia*, prima e anche dopo la rivoluzione.

### *III. Gramsci: « lo scienziato della politica » e « il politico in atto »*

In queste note dei *Quaderni* Gramsci si presenta — usando la sua distinzione (Q. 1577.) — come « scienziato della politica » e insieme come « politico in atto ». Infatti, nelle sue analisi teoriche che costruiscono un blocco, si nasconde il politico in atto, anche nel carcere. Il motivo delle sue riflessioni teoriche sui principi della filosofia e della teoria politica è quasi sempre la ricerca di una politica che conduca al di là del capitalismo, e soprattutto al di là della sua forma verificatasi in Italia: il fascismo. Gramsci si serviva della tradizione italiana della scienza politica, del Machiavelli, del Labriola, e della tradizione del marxismo internazionale, dei bolscevichi per lo scopo pratico di lottare contro il regime fascista, di cercare le vie e i metodi del rilancio del movimento operaio e contadino italiano. Questo fatto spiega il perché analizzasse così a fondo il fascismo italiano, e come diceva lui: « il nuovo assolutismo », cioè lo stalinismo nascente. (Q. 1743.) Gramsci dimostra nelle sue analisi che, malgrado i risultati fittizi, esiste in Italia una profonda crisi economica, politica, intellettuale e morale. Questa è una delle cause del terrore fascista. « È certo che oggi si è infiltrato un elemento 'terroristico' che non esisteva nel passato, di terrorismo materiale e anche morale, che non è sprezzabile. » (Q. 1764.) Gramsci poi analizzava i momenti che aiutano a mantenere anche ideologicamente il potere fascista: il culto della tradizione, il consolidamento del Partito Popolare, la Chiesa, l'avanzamento della scolastica e del modernismo, il corporativismo, ecc. Gramsci

constata che il rafforzamento della coscienza nazionale nel regime fascista è soltanto esteriore e formale. (Q. 1695.) Sull'esempio del giovane Marx ed Engels, vorrebbe tracciare l'immagine dell'« *ideologia italiana* » per poter condurre poi — avendo già questa coscienza — la lotta per la società nuova.

Purtroppo, questo suo tentativo di fare « una nuova sintesi » filosofica e di scienza politica non poteva essere condotto a termine: prima di poter sintetizzare tutto il materiale dei *Quaderni*, Gramsci muore. Così, abbiamo a nostra disposizione *solo gli elementi* di questa « nuova sintesi », elementi che ci aiutano, anche oggi, a ripensare la sua impostazione ed insieme ad essa, la nostra situazione di oggi, *l'attualità del suo pensiero*.

Szabó Tibor

## POLITIKA ÉS FILOZÓFIA GRAMSCI BÖRTÖNFÜZETEIBEN

### II.

#### EGY „ÚJ SZINTÉZIS” ELEMEI

A tanulmányban a szerző folytatja az első részben megkezdett elemző munkáját, amely során a *Börtönfüzetek* filozófiai és politikaelméleti fogalmait kívánja rekonstruálni és értelmezni.

A szerző szerint Gramsci tudatosan törekedett Labriola koncepciójának segítségével megújítani a filozófiát, Machiavelli jegyében pedig a politikaelméletet. A filozófiai szintézis a kultúra, az értelmiség és az alap és felépítmény újszerű felvetésén alapul. A politikaelméleti szintézis a gondolkodás történetében mind ez idáig szinte egyedülálló koherenciával fogalmazza meg az erőviszonyok, a történelmi blokk, a párt, a szubjektív tényező, a kollektív akarat, a szellemi és erkölcsi reform, az állam, a polgári társadalom, a hegemonia kérdését.

Teljesítménye elsősorban Lukács Györgyével hozható összefüggésbe, amiről a szerző más tanulmányaiban írt.